

« Métissage ». Contours et enjeux d'un concept carrefour dans l'aire francophone

Hans-Jürgen Lüsebrink

Volume 25, numéro 3, hiver 1993

Métissages : les littératures de la Caraïbe et du Brésil

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/501017ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/501017ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

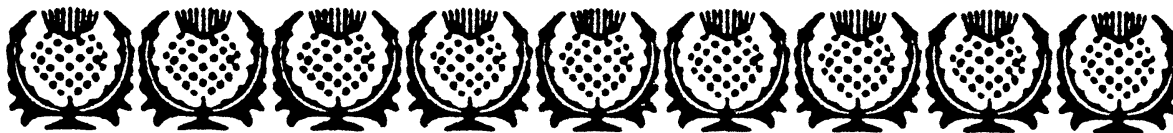
[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lüsebrink, H.-J. (1993). « Métissage ». Contours et enjeux d'un concept carrefour dans l'aire francophone. *Études littéraires*, 25(3), 93–106.
<https://doi.org/10.7202/501017ar>

Résumé de l'article

Cet article se veut à la fois théorique et orienté vers des questionnements historiques. Il se fonde d'une part sur la relecture d'un certain nombre d'ouvrages relatifs au métissage et, d'autre part, sur l'étude des formes d'usage du concept chez des écrivains et des intellectuels africains et caraïbes. L'auteur esquisse d'abord les significations du terme et le champ sémantique dans lequel il s'insère pour ensuite tracer un tableau des différentes formes de métissage. Enfin, il s'interroge sur les fonctions de l'usage de la notion de métissage des années 30 jusqu'à nos jours, où elle acquiert, dans le contexte de la réémergence des nationalismes en Europe de l'Est et du réemploi de notions comme celle de pureté ethnique, une nouvelle et brûlante actualité.



« MÉTISSAGE »

CONTOURS ET ENJEUX D'UN CONCEPT CARREFOUR DANS L'AIRE FRANCOPHONE

Hans-Jürgen Lüsebrink

1 Contours sémantiques

Le terme « métissage » a indéniablement le vent en poupe dans les débats intellectuels occidentaux de cette dernière décennie du XX^e siècle. Certes il désigne, avec ceux de « société multiculturelle » et de « multiculturalisme », de manière marquante et symbolique, un désir de transgresser les clivages culturels et les lignes de partage raciales des cinq cents dernières années. Ceux-ci étaient en effet étroitement liés aux processus historiques multiséculaires du colonialisme et du nationalisme, qui ont culminé pendant la première moitié du XX^e siècle dans des guerres et affrontements d'une violence jusqu'alors inconnue. Valorisé maintenant dans les discours intellectuels tant occidentaux que caraïbes et africains, le terme « métissage » a été étroitement lié depuis sa création dans les années 1830 à celui de « race ».

Henri-Victor Vallois emploie le mot « métissage » en 1944, dans son livre *les Races humaines*, pour décrire le « mélange » des races, d'abord

biologique mais aussi culturel, et retient en particulier l'exemple des « petites tribus » de la Guyane qui se sont « mélangées avec les nègres Boni » (p. 103). Le *Grand Robert de la langue française*, dans son édition de 1989, définit le métissage d'une part comme la « production d'individus métis dans une société » avec comme synonymes « croisement, mélange (des races) » et, d'autre part, comme une « hybridation (sens large) » biologique et zoologique. L'antonyme de « métissage » serait la pureté de la race fondée sur un processus de « sélection ». Le terme est donc né dans le sillage à la fois des théories raciales, de la biologie expérimentale et de la montée des nationalismes, fondés pour la plupart sur la valorisation de la « pureté raciale ou ethnique ». Son pendant « métis » est beaucoup plus ancien : il remonte étymologiquement au XII^e siècle (« mestiz », du latin « mixticius » et « mixtus ») et, en ce qui concerne sa signification actuelle (« qui est issu du croisement des races, de variétés différentes dans la même

espèce»), au début du XVI^e siècle. Le terme « mestic », dont l'usage est attesté dans la langue française à partir de 1615, trouve en effet son origine dans le terme portugais « mestiço » et se voit ainsi lié à la première phase de l'expansion européenne outre-mer : à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle, l'affluence massive de populations européennes et d'esclaves noirs en particulier vers le Brésil, l'Amérique centrale et les Caraïbes cause l'émergence de populations métissées.

Pendant des siècles, et jusqu'à une époque récente, les termes « métis » et « métissage » ainsi que les notions associées « sang-mêlé », « mulâtre » et « mélange racial » gardent une signification largement négative. Ils désignent l'impureté par opposition à la « pureté du sang », qui se transforme au XIX^e siècle en pureté ethnique et raciale, renvoyant dans l'échelle sociale et au sein des codes culturels les sociétés coloniales à une position subordonnée. Guillaume-Thomas Raynal, éditeur et auteur principal de l'*Histoire des deux Indes*, place ainsi les métis au troisième rang de la hiérarchie sociale des populations de l'Amérique et des Grandes Antilles espagnoles, après les « chapetons », les immigrants espagnols nouvellement arrivés et les « créoles » de souche espagnole, mais avant les « Nègres » et les « Indiens », dernière classe d'habitants (t. IV, livre VIII, ch. 19-22)¹. Il définit les métis comme une race provenant d'Européens et d'Indiennes et souligne l'image fondamentalement négative qui leur est rattachée :

Les Espagnols qui, dans les premières époques de la découverte, abordèrent un Nouveau-Monde, n'avaient point de

femmes avec eux [...]. La plupart donnèrent leur foi aux filles du pays les plus distinguées ou les plus agréables. Souvent même, sans les épouser, on les rendit mères. La loi fit jouir ces enfants, légitimes ou illégitimes, des prérogatives de leur père : mais le préjugé les plaça plus bas (*ibid.*, ch. 21, p. 155-156).

La signification négative des termes « métis » et « métissage », profondément ancrée dans l'imaginaire des sociétés de l'Amérique coloniale (notamment celles de l'espace caraïbe), se retrouve dans les dictionnaires des XVIII^e et XIX^e siècles, mais aussi dans nombre de textes littéraires et théoriques. Le *Dictionnaire de Trévoux*, qui voit dans les « Mestifs » les « hommes engendrez de père et de mère de différente qualité, païs, couleurs ou religion », mentionne dans ce contexte le sens propre du terme, d'origine zoologique, ce qui finit par le rabaisser :

On le dit proprement des chiens, engendrez d'un chien et d'une chienne différents d'espèce. On ne sait de quelle sorte de chien il s'agit ; il n'est ni métis ni lévrier, il est *métif*. Le mulot est d'une nature *métive*, engendré d'un âne et d'une cavale. Ce fruit est d'une nature *métive* ; il n'est ni poire ni pomme, mais il participe de l'un et de l'autre (art. « Mestif », cité par Albertan-Coppola, p. 42).

Chateaubriand affirmera, dans le même ordre d'idées, que « le métissage biologique crée des individus vicieux, ambigus, dépravés », en faisant référence aux mélanges culturels et raciaux entre colons blancs et Indiens dans les Amériques :

Enfin il s'est formé une espèce de peuple métis né des colons et des indiennes. Ces hommes surnommés Bois-Brûlés, à cause de la couleur de leur peau, sont les courtiers de change entre les auteurs de leur double origine. Parlant la langue de leurs pères et de leurs mères, ils ont les vices de leurs races (*Mémoires d'outre-tombe*, cités par Mauviel, p. 59).

1 Voir à ce sujet Versini, p. 27-28.

Au Québec, le discours intellectuel et social dominant de la deuxième moitié du XIX^e siècle est habité par la même obsession de la pureté raciale (blanche) opposée au métissage biologique et culturel avec les allophones et, en particulier, l'Amérindien. La « pureté des Saguenayens » se trouva ainsi idéalisée par rapport à la « culture métissée » des classes inférieures au Canada français (Bouchard, p. 11, 20, 40).

Enfin, Arthur de Gobineau, avec son ouvrage majeur *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855), marquera l'essor d'une anthropologie raciale fondée sur les prémisses que tout mélange de races conduit à la dégénérescence, dans tous les domaines (culturel, biologique, intellectuel), des qualités innées qui leur sont propres, affirmation qui légitimera in extremis la politique de stérilisation et d'extermination des métis pratiquée par le régime national-socialiste dans l'Allemagne des années 1933-45. Les quelque huit cents descendants des unions entre Allemandes et soldats français noirs (d'origine africaine, antillaise et malgache) stationnés en Allemagne après la Première Guerre mondiale furent ainsi non seulement qualifiés de « Rheinlandbastarde » (« bâtards de la Rhénanie ») et considérés comme des êtres humains inférieurs indignes de se perpétuer, mais furent aussi forcés par les autorités nazies de se faire stériliser à partir de 1933².

À la même époque, ailleurs dans le monde, émerge une valorisation positive de la notion de métissage dans sa double dimension biologique et culturelle. Les écrivains africains, antillais et latino-américains jouèrent un rôle d'avant-garde et de premier plan dans cette revalorisation de la figure du métis et du phénomène du métissage. L'écrivain sénégalais Ousmane Socé s'insurgea dès les années 30, dans différents articles et dans son roman *Karim* (1935), contre les conceptions racistes du national-socialisme et son refus du métissage biologique et culturel³. Initialement porte-parole dans les années 30, avec Léon Gontran Damas, Aimé Césaire et Abdoulaye Sadi, du mouvement de la Négritude qui prônait les valeurs des civilisations africaines et impliquait ainsi une certaine forme de « racisme anti-raciste » (Sartre), Léopold Sédar Senghor eut dès le début des années 50 recours aux notions de « métis », de « métissage » (essentiellement au sens culturel) et de « greffe culturelle » pour marquer son désir de dépassement des antinomies raciales. Il manifeste également la volonté d'assumer, au plan théorique et conceptuel, le double héritage culturel occidental et africain de même que la difficile pratique de transcrire sa propre réalité dans une langue étrangère à travers des médias quasi inconnus, l'écrit et l'imprimé :

2 Sur Gobineau, voir Gliozzi; sur la politique nationale-socialiste envers les métis, voir Riesz et Schultz, en particulier l'étude de Panzacchi.

3 En 1936, il cite longuement au début d'un article des extraits de *Mein Kampf* d'Hitler sur le problème du métissage, dont le passage suivant : « Le résultat final d'un tel processus serait la disparition des qualités qui ont autrefois rendu le peuple conquérant capable de vaincre. Ce sont particulièrement les énergies civilisatrices que ferait disparaître le métissage avec une race inférieure ». Sur cette problématique et en particulier la représentation du métissage dans l'œuvre de Socé, voir la thèse de Glinga.

Notre vocation de colonisés est de surmonter les contradictions de la conjoncture, l'antinomie artificiellement dressée entre l'Afrique et l'Europe, notre hérité et notre éducation. C'est de la greffe de celle-ci sur celle-là que doit naître notre liberté. Saveur du fruit de la greffe, qui n'est pas la somme des éléments composants. Supériorité, parce que liberté, du *Métis*, qui choisit, où il veut, ce qu'il veut pour faire, des éléments réconciliés, une œuvre exquise et forte. Mais n'est-ce pas là, la vocation des élites et des grandes civilisations? (Senghor, «De la liberté de l'âme», p. 103.)

À la fin de l'article, Senghor recrée la conception du métissage en rejetant à la fois les nationalismes, les racismes et l'académisme «puriste» (impliquant des concepts comme «pureté de la langue», «conservatisme esthétique» et «classicisme du style»):

Trop assimilés et pas assez assimilés? Tel est exactement notre destin de métis culturels. C'est un rôle ingrat, difficile à tenir; c'est un rôle nécessaire si la conjoncture et l'Union française ont un sens. En face des nationalismes, des racismes, des académismes, c'est le combat pour la *liberté de l'Âme* — de l'homme (*ibid.*).

Cette revalorisation des notions de «métis» et de «métissage» se poursuit à l'époque contemporaine, depuis le début des années 60, dans le contexte de l'émigration croissante des pays du Tiers-Monde vers les métropoles occidentales, européennes et nord-américaines. De multiples ouvrages témoignent d'un effort à la fois théorique et interdisciplinaire pour penser, à partir des notions-pivots de «métis» et de «métissage», les conséquences sociales et culturelles de ces processus⁴. Marimoutou et Racault y voient, avec pertinence, le résul-

tat inattendu et paradoxal de l'expansion coloniale qui visait partout, et notamment dans les empires coloniaux français et hispaniques, l'assimilation culturelle et linguistique des peuples colonisés :

Paradoxalement, l'entreprise coloniale a sans doute été un agent involontaire du métissage. Qu'elle soit animée par un projet universaliste d'assimilation culturelle ou par une perspective différentialiste de préservation des identités, la culture colonisatrice est transformée par les cultures colonisées autant qu'elle les transforme; ne devient-elle pas ainsi à son tour une culture métisse? (P. 7.)

Le même constat, inspiré cette fois du quotidien d'immigrés africains en France, se dégage du livre *Génération métisse* où le Camerounais Yannick Noah souligne la «grande chance» de ses enfants, nés à New York d'une mère suédoise, connaissant l'Afrique et parlant le français et l'anglais, «d'être métis et d'avoir ainsi en eux ce mélange qui fera leur force durant toute leur vie» (Gaye, p. 6).

Mais c'est sans doute dans l'espace culturel caraïbe, s'étendant des rives de la Louisiane jusqu'au Nord-Est brésilien⁵, marqué depuis l'époque des premières conquêtes coloniales par une «hiérarchie pigmentée» extrêmement différenciée, que la revalorisation de la notion de métissage eut l'impact théorique le plus profond. Si l'Amérique a été, en particulier entre le XVI^e siècle et le milieu du XIX^e, un véritable «laboratoire de mélanges»⁶ (Guyotat, p. 19), cela est surtout vrai pour l'espace caraïbe qui

4 Voir entre autres *Génération métisse* (1988) d'Amadou Gaye, Éric Favreau et Leila Sebbor; *Logiques métisses* (1990) de Jean-Loup Amselle; les actes du colloque *Mélanges* (1992) dirigé par J.-C. C. Marimoutou et J.-M. Racault, de l'Université de la Réunion.

5 Sur cette définition large de l'espace culturel caraïbe, voir Bernabé, Chamoiseau et Confiant, de même que Lara.

6 Surtout l'Amérique latine, beaucoup moins l'Amérique anglo-saxonne à dominance blanche et protestante, nettement plus réticente envers le mélange ethno-culturel.

comporte, dès la fin du XVI^e siècle, trois couches de population de provenance culturelle extrêmement diversifiée : les Amérindiens, les Africains, très majoritaires dans les grandes îles de la Caraïbe et le Nord-Est brésilien, et les Européens, numériquement très minoritaires, de langues et de cultures extrêmement différentes. Le mélange ethnique et culturel de ces populations fut non seulement toléré, mais même partiellement encouragé par l'Église catholique, grande institution du pouvoir avant l'État et « élément décisif du métissage depuis le XVI^e jusqu'au milieu du XVIII^e siècle », dont la politique était « d'imposer à tout le monde le mariage chrétien, quelles que soient la race, la couleur de la peau, et même l'origine sociale⁷ ».

Héritée de la société coloniale mais dévalorisée par les nouveaux modèles d'identité collective du nationalisme et de la pensée raciale qui dominèrent aussi l'Amérique latine à partir du début du XIX^e siècle, la notion de métissage — et plus encore la conception culturelle qu'elle implique — se trouve au centre du discours littéraire et culturel de nombre d'intellectuels caraïbes depuis les années 30. L'écrivain haïtien René Depestre place ainsi la Caraïbe à côté d'autres « zones d'intense interculturalité » (l'océan Indien, les mondes polynésien, maghrébin, africain) en la considérant comme un « creuset » particulièrement riche :

Cette région a en effet été le théâtre d'un processus extraordinaire de rupture historique entre les ethnies et leurs cultures, le théâtre également d'un phénomène d'identité qui a été d'une ampleur peut-être plus considérable que les symbioses observables dans d'autres régions du monde (p. 61).

Depestre souligne « l'action en profondeur » du métissage caribéen, qu'il désigne tour à tour par les termes de « brassage », de « relations interculturelles », de « métabolisme » et de « syncrétisme », et dont les dimensions s'étendent du biologique au culturel en embrassant le langage, la religion, l'architecture, les comportements vestimentaires et alimentaires, bref l'ensemble de l'habitus social.

Selon Édouard Glissant, auteur du *Discours antillais*, les « civilisations et cultures composites » de l'espace caraïbe constituent une puissante incitation pour l'écrivain à *transcrire*, dans l'espace fictionnel, « la manière dont ce mélange est fait, dont ces cultures se sont métissées » (1984, p. 18). Derek Walcott, né sur l'île de Sainte-Lucie et lauréat du prix Nobel de littérature en 1992, en est certes un exemple type. Raphaël Confiant le caractérise, en effet, comme « un métis, c'est-à-dire un homme poreux, ouvert à toutes les civilisations du monde, riche des multiples strates culturelles qui constituent la culture sainte-lucienne moderne : amérindienne d'abord, puis française, puis africaine, anglaise et asiatique » (p. 26). Mais, avec Jean Bernabé et Patrick Chamoiseau, Confiant préfère en définitive utiliser le terme de « créolité » pour décrire la réalité culturelle d'une société multiethnique issue de la société coloniale :

Réunies en général au sein d'une économie plantationnaire, ces populations sont sommées d'inventer de nouveaux schèmes culturels permettant d'établir une relative cohabitation entre elles. Ces schèmes résultent du mélange non harmonieux (et non achevé et donc non réducteur) des pratiques linguistiques, religieuses, culturelles,

7 Gruzinski, p. 20. Il précise également qu'on peut citer de multiples exemples où l'Église obligeait les Espagnols à épouser leur concubine, noire, indienne, mulâtresse.

architecturales, médicinales, etc., des différents peuples en présence (Bernabé, Chamoiseau et Confiant, p. 31⁸).

La notion de « créolité », de même que celle de « brassage » ou de « métissage » culturels, impliquent une vision synchrétique du monde caraïbe dans son quotidien et ses expressions symboliques, mais également la volonté de redéfinir une identité pensée, depuis la découverte de l'Amérique, à travers des schèmes de perception et de conceptualisation venus de l'extérieur et essentiellement d'origine coloniale.

Le jour où nous accepterons la réalité métisse de l'Amérique, ces expressions « Black Studies », « littérature négro-africaine d'Amérique », ces expressions fourre-tout, passe-partout, qui court-circuitent notre monde, le réduisant à une vulgaire affaire de pigmentation, ces expressions ne seront plus de mise,

écrit en 1984 l'écrivain haïtien Anthony Phelps (p. 59), associant ainsi — comme Depestre, Glissant, Bernabé et Chamoiseau — la pensée de la Négritude à un paradigme identitaire dépassé et rattaché malgré lui aux schèmes de pensée coloniaux.

2 Enjeux

Les contours sémantiques du terme « métissage » donnent ainsi à lire une histoire presque paradoxale : désignant tour à tour une infériorité sociale, raciale et anthropologique et la symbiose rêvée de cultures hétérogènes, voire contradictoires, le concept porte, surtout dans les espaces culturels caraïbe et africain, les traces de l'héritage colonial. Loin d'être, en effet, en contradiction avec les visées de la Troisième République finissante, le phénomène

du métissage constitua, notamment dans sa dimension culturelle, un des soubassements idéologiques de la conception de la « Plus Grande France » dans les années 30 et 40. De nombreux articles et discours politiques de l'Entre-deux-guerres, publiés notamment dans le sillage des expositions coloniales, employèrent ainsi les expressions de « France des cinq parties du monde », « France mondiale, mère magnanime de cent millions d'habitants », voire de « Nation polychrome », cette dernière étant fondée sur le principe non pas de la domination des seules culture et langue françaises, mais sur une synthèse entre culture métropolitaine et cultures indigènes. Un article anonyme sur « la France et son Empire », paru en 1933 dans un journal dahoméen, caractérisa la France comme « un grand et très glorieux pays, dont les diverses régions unies et associées sous les plis du pavillon national, sont disséminées dans le vaste monde ». Robert Delavignette, écrivain colonial, administrateur et ethnologue, considéra les représentations du nouveau théâtre africain d'expression française à l'Exposition universelle de Paris (1937) comme une des premières manifestations convaincantes de l'émergence d'une « culture métissée » eurafricaine dépassant les antagonismes antérieurs :

Il ne s'agit plus d'exotisme pour nous, ni d'imitation européenne pour eux. Dans une synthèse de danses et de chœurs, un art dramatique s'éveille qui procède de leur pays et du nôtre, de notre langue et de la leur... mais le théâtre qu'ils font à Gorée n'est pas hors de l'existence agraire à laquelle ils se mêleront : il en est tout pénétré ; il en découle et il les aidera dans leur tâche d'instituteurs ru-

8 Voir aussi l'article de Ludwig.

raux; il est enraciné en pleine terre et leur inculquera sans cesse le sens d'une Afrique qui évolue, mais qui demeure essentiellement [...]. Ils retournent à leur langue mère qui détient le thème sur lequel ils vont créer et, d'autre part, ils expriment en français ce que le thème qui les habite leur suggère. C'est plus qu'une double traduction (p. 471).

Charles Béart, directeur de l'école William-Ponty de Gorée et créateur en 1933 d'une troupe qui fut un des foyers de genèse du théâtre négro-africain moderne, souligna en 1942 l'enjeu de ce nouveau théâtre franco-africain. Même les exercices de style dans un français « pur », souvent « hyper-classique », telle la pièce *Assémien Déhylé, roi du Sanwi* (dont le sujet était tiré de la légende de la reine Pokou, très populaire auprès du peuple Agni dans la colonie de la Côte-d'Ivoire), devaient conserver selon Béart des éléments essentiels des cultures africaines traditionnelles; non pas leurs langues, mais la mémoire des récits jusque-là oraux, des rituels, des figures d'identification et des styles d'expressivité: « Le théâtre indigène, avec ses chœurs, ses danses, ses légendes contées, sa comédie si vivante vous sera du plus précieux secours pour conserver vie à votre art ».

Dès les années 30, cette conception coloniale du métissage culturel rencontra des critiques virulentes parmi les intellectuels africains et caraïbes. Le jeune Senghor, loin encore des positions plus conciliantes et modérées qu'il devait adopter à cet égard dans les années 50, donna en septembre 1937 une conférence très discutée et controversée au Foyer France-Sénégal à Dakar, où il mettait en cause une conception du « métissage » caractérisée par la domination de la langue et de la culture françaises et dont il croyait voir l'exemple négatif par excellence aux Antilles.

J'interrogerai les Antillo-Français de ma génération: un Alier, interne des hôpitaux de Paris, un Césaire, élève de l'École normale supérieure, un Monnerot, essayiste et critique, un Sanphanor, professeur agrégé de physique. Que nous disent-ils? Qu'aux Antilles françaises, ils ont beaucoup de diplômes et peu de culture, malgré leur intelligence très vive, qu'ils ont bien une littérature, mais qu'elle n'est que le négatif, la pâle copie de la métropolitaine; qu'à l'assemblée des peuples, « au rendez-vous du donner et du recevoir », selon l'expression de Césaire, force leur est de venir les mains vides, que la faute en est à l'enseignement qu'on leur donne, puisqu'on ne leur a jamais appris l'histoire ni les civilisations de leurs ancêtres d'Afrique (« le Problème culturel en A.O.F. », p. 20).

Joseph Baye, compatriote de Senghor, souligne en mars 1942, dans un article au titre programmatique (« Le métissage culturel ne doit pas être un but mais un moyen »), le même déséquilibre des forces rendant impossible la synthèse rêvée des cultures négro-africaines et occidentales. Selon lui, le métissage ne constituait qu'un processus de transition où la culture occidentale, dominante au début, cédait progressivement sa place à l'« apport local » initialement « embryonnaire »: « Si des facteurs qui m'échappent ne s'y opposent, il arrivera infailliblement un moment où rayonnera, dès lors, à travers l'A.O.F., une culture purement africaine. Ce jour-là, seulement, l'Afrique Noire commencera à bâtir son propre fonds ». Enfin, Abdoulaye Sadj, un des écrivains africains majeurs de la première génération, contesta au même moment la conception coloniale du métissage à cause de la politique linguistique qu'elle véhiculait, prenant ainsi le contre-pied explicite des positions d'un Delavignette ou d'un Béart:

le métissage culturel envisagé du point de vue linguistique imposerait le sacrifice d'une partie importante de nos instincts et de nos réflexes, et modifierait du même coup notre

façon vraie de sentir et de penser. À moins d'incorporer dans la langue européenne adoptive la moitié au moins de son contenu en idiome du pays.

Associé ainsi aux concepts de « culture eurafricaine », d'« Eurafrique » et au rêve politique d'une « France des cinq parties du monde » qui devint rapidement illusoire dans les luttes anti-coloniales de l'après-guerre, le terme « métissage » pouvait difficilement se libérer d'une certaine hypothèque coloniale. Il apparaît significatif que le concept de métissage se trouve quasiment évincé des textes théoriques majeurs de la littérature caribéenne contemporaine, à savoir les essais de Glissant, Chamoiseau, Bernabé et Confiant. Glissant le remplace par ceux d'« antillanité », de « poétique de relation » et de « créolisation », en donnant au terme « métissage » une signification plus restreinte, celle de « rencontre » ou de « synthèse » entre deux cultures :

Si nous posons le métissage comme en général une rencontre entre deux différents, la créolisation nous apparaît comme le métissage sans limites, dont les éléments sont démultipliés, les résultantes imprévisibles. La créolisation diffracte quand certains modes de mélanges peuvent concentrer une fois encore (Glissant, cité dans Chamoiseau et Confiant, 1991, p. 186-187).

La même opposition entre la « créolité » définie comme un processus syncrétique et le concept de « métissage » associé aux idées de « synthèse » et d'« unicité » se retrouve dans le manifeste *Éloge de la créolité* de Bernabé, Chamoiseau et Confiant. Elle traverse aussi l'ouvrage à la fois historique et programmatique *Lettres créoles. Tracées antillaises et continentales de la littérature*, dû à Chamoiseau et Confiant, où le processus de créolisation se trouve ancré dans une expérience anthropologique, culturelle

et linguistique de longue durée, étroitement liée aux institutions de la plantation, de la traite négrière et de l'esclavage.

Voilà le décor phénoménal d'une des faces de la créolisation : tous ces peuples précipités dans le creuset de l'archipel caraïbe, frappés des attentats esclavagistes et coloniaux, frappés par cette amorce de relativisation généralisée des cultures. Aucune synthèse ne s'effectua mais une sorte d'incertain métissage, toujours conflictuel, toujours chaotique, porteur de densités anthropologiques aux frontières vaporeuses, baignant dans un espace créole quasiment amniotique (Chamoiseau et Confiant, 1991, p. 51).

La rareté et en même temps la mise en cause du concept de métissage dans sa signification traditionnelle donne lieu chez ces deux auteurs à une volonté de redéfinition des littératures et cultures de l'espace caraïbe par un nouveau concept, celui de créolité, caractérisé par « le conflit des langues, l'emmêlement des cultures et des peuples » (*ibid.*, p. 196). La créolité formerait une « mosaïque constitutive » dont l'expression ne saurait être « une synthèse, pas simplement un métissage, ou n'importe quelle autre unicité », mais une « totalité kaléidoscopique », « annihilation de la fausse universalité, du monolinguisme et de la pureté » (Bernabé, Chamoiseau et Confiant, p. 27-28).

Les usages contemporains du concept de métissage renvoient ainsi à des enjeux très différents et partiellement opposés : à la conception coloniale du métissage culturel, qui trouva nombre de porte-paroles également parmi les intellectuels africains et caraïbes des années 30 et 40 — comme le Sénégalais Ousmane Socé ou l'Antillais Gratien Candace —, s'oppose celle de la créolité marquée fondamentalement par une « attitude de résistance » face à la domi-

nation culturelle et politique occidentale (*ibid.*, p. 57). Le plaidoyer d'Edgar Morin pour une « Europe métisse », conçu, écrit et publié quasiment en même temps que l'*Éloge de la créolité*, s'en distingue néanmoins par des enjeux culturels et politiques fondamentalement différents⁹. Car la revendication de la créolité implique, selon Bernabé et ses co-auteurs, non seulement celle « d'une pleine et entière souveraineté de nos peuples » et la volonté de constituer « une fédération ou une confédération caraïbe » politiquement indépendante (p. 57-58), mais également, en tant qu'intellectuels éduqués dans la culture occidentale, un réapprentissage des codes de leur propre culture :

Réapprendre à visualiser nos profondeurs, réapprendre à regarder positivement ce qui palpite autour de nous. La vision intérieure défait d'abord la vieille imagerie française qui nous tapisse, et nous restitue à nous-mêmes en une mosaïque renouvelée par l'autonomie de ses éléments, leur imprévisibilité, leurs résonances devenues mystérieuses (p. 24).

3 Fictionnalisations : transcrire le métissage / « écrire métis »

La figure du métis et le phénomène du métissage ont connu de multiples transcriptions dans l'univers de la fiction depuis le

XVI^e siècle. À la fascination ambiguë de la littérature coloniale pour les personnages de métis, perçus comme socialement inférieurs aux Blancs mais pourvus d'une sensualité débri-dée¹⁰, les écrivains de la Négritude substituèrent une représentation généralement négative.

Dans *Une tempête* (1969) d'Aimé Césaire, le mulâtre Ariel apparaît comme une figure de « bâtard » au sens négatif du terme. Intellectuel imprégné de culture européenne, essayant de servir d'intermédiaire entre Prospéro, le despote esclavagiste blanc, et l'esclave noir Caliban qui se révolte, Ariel est en fin de compte un traître à la cause des hommes de couleur. Le dialogue virulent et controversé entre lui et Caliban, dans la première scène du deuxième acte, peut se lire en effet comme une évocation directe de la vision coloniale du métissage, « symbiose » fraternelle et heureuse des cultures européenne et afro-américaine. Ariel y fait explicitement référence en affirmant :

J'ai souvent fait le rêve exaltant qu'un jour, Prospéro, toi et moi, nous entreprenons, frères associés, de bâtir un monde merveilleux, chacun apportant en contribution ses qualités propres : patience, vitalité, amour, volonté aussi, et rigueur, sans compter les quelques bouffées de rêve sans quoi l'humanité périrait d'asphyxie (p. 38).

La réplique rapide et brutale de Caliban ramène ce rêve à une pure illusion, façade idéologique

9 Les deux textes ont en commun la vision d'une Europe vivant « une époque d'hybridations, de mélanges culturels » (Morin), préfigurée en quelque sorte par le monde caraïbe : « nous étions l'anticipation du contact des cultures, du monde futur qui s'annonce déjà » (Bernabé, Chamoiseau et Confiant, p. 27) ; « Le monde va en état de créolité » (p. 52). Voir aussi sur ce point Durix dans un article consacré à Derek Walcott : « La réalité multiculturelle de son île préfigure sans doute celle de nos nations modernes : méthodiste dans cette ancienne colonie anglaise par ailleurs largement francophone et catholique, "chabin", c'est-à-dire automatiquement placé, selon l'implacable hiérarchie de couleur, dans la catégorie "supérieure" des gens chez qui le blanc l'emporte sur la pigmentation africaine, Walcott n'a jamais connu de notion de "pureté" culturelle ou ethnique ».

10 Voir sur ce point l'ouvrage de Mario Carelli, en particulier p. 104-109 et 114-115, ainsi que l'analyse que nous faisons plus bas du roman *Nini, mulâtresse du Sénégal* d'Abdoulaye Sadji.

d'une réalité sociale violente marquée par des rapports de domination :

Tu n'as rien compris à Prospéro. C'est pas un type à collaborer. C'est un mec qui ne se sent que s'il écrase quelqu'un ; un écraseur, un broyeur, voilà le genre ! Et tu parles de fraternité ! (P. 40.)

La même représentation négative du métis — et par extension du phénomène culturel et linguistique du métissage — se trouve dans des œuvres littéraires issues du versant africain du mouvement de la Négritude. Abdoulaye Sadj, qui avait déjà pris position dans le débat mené par différents journaux ouest-africains entre 1937 et 1947 contre la conception coloniale du métissage (Lüsebrink, p. 33-35, 39, 52, 57), trace dans son premier roman *Nini, mulâtresse du Sénégal* (paru d'abord en 1947-48 comme feuilleton et en 1954 sous forme de livre) un portrait presque haineux de la société métissée de Saint-Louis, une des quatre communes privilégiées du Sénégal qui dominèrent pendant l'ère coloniale, aux côtés des Français métropolitains, l'administration et l'économie de l'Afrique occidentale française (A.O.F.). Nini, le personnage principal du roman, est caractérisée dans la préface comme

l'éternel portrait moral de la Mulâtresse, qu'elle soit du Sénégal, des Antilles ou des deux Amériques. C'est le portrait de l'être physiquement et moralement hybride qui, dans l'inconscience de ses réactions les plus spontanées, cherche toujours à s'élever au-dessus de la condition qui lui est faite, c'est-à-dire au-dessus d'une humanité qu'il considère comme inférieure mais à laquelle un destin le lie inexorablement (1954, p. 289).

Imbue d'elle-même, arrogante, imitant le style de vie des Européens, et en même temps sensuelle et lascive¹¹, la protagoniste de Sadj rejette, pleine de dédain, l'amour d'un fonctionnaire noir à cause de la couleur de sa peau, refuse un emploi dans l'administration parce que celui-ci lui est proposé grâce à l'intervention d'un parent noir, et se décide enfin à quitter sa patrie qu'elle croit de plus en plus dominée par les « Nègres » (*ibid.*, p. 398).

L'écrivain martiniquais Gilbert Gratiant, mulâtre issu d'une famille de Saint-Pierre, ouvre dans le champ littéraire antillais la voie à une perception neuve et positive du phénomène du métissage tout en essayant de prendre ses distances par rapport au discours colonial — une voie que Chamoiseau et Confiant considèrent comme l'amorce d'« une des tracées les plus riches de nos lettres créoles » (1991, p. 110). Des poèmes comme son « Credo des Sangs-mêlés » (1958) semblent pourtant, à première vue, encore fortement imprégnés du rêve colonial de la double appartenance des peuples de la Caraïbe grâce à une synthèse culturelle réussie et imaginée harmonieuse :

Je conjugue, métis,
la fierté d'être homme de France
Noble homme, jadis, serf et corsaire aussi
Géomètre aux mains de maçon,
Et fierté d'être Nègre
Ensemenceur de peine et chasseur d'ailer pourpres
Danseur dans le soleil !
Oh ! double appartenance que la France harmonise
Triple, peut-être aussi dans le secret des âges [...] (cité par Chamoiseau et Confiant, *ibid.*).

11 Sadj évoque ce trait stéréotypé de la représentation sociale et surtout fictionnelle des métisses, en particulier dans des descriptions de scènes de lecture ; par exemple : « Nini ouvre *la Muse Gauloise* et se met à lire. Peu à peu la volupté monte en elle comme un fleuve d'oubli. Ses yeux se dilatent et brillent ; ses paupières battent frénétiquement. Un moment d'euphorie la traverse [...], une tendresse infinie baigne alors tout son être. Elle devient amoureuse et lascive » (1954, p. 303).

D'autres poèmes tel « Fab Compè Zizaque » visent un « inventaire de l'esprit, de la philosophie, de l'humour, des aliénations et des richesses de la mentalité créole » (*ibid.*, p. 111). L'œuvre de Gratiant constitue, dans l'histoire littéraire caraïbe, un des points de passage vers une « écriture métisse ». L'extériorité de la *représentation*, négative ou valorisante, du métis et du phénomène du métissage se trouve ici dépassée par une volonté de *transcrire* la culture et la langue créoles. Cette volonté d'« écrire métis », selon l'expression du linguiste réunionnais Jean-Claude Carpanin Marimoutou, est sous-tendue par « un désir de métissage », un « désir de la langue métisse, entre le français standard et le créole [...], entre le corps et la voix, entre l'oral et l'écrit » (Marimoutou, p. 253).

Les œuvres littéraires des écrivains réunionnais Axel Gauvin (*Kartyè trwa lèt*, 1984) et Daniel Honoré (*Cemin Bracanot*, 1984), du Mauricien Dev Virahsamwy (*Zeneral Makbef, Pies à Illak*, 1981), de l'Haïtienne Frankétienne (*Dézaft*, 1975) et des Martiniquais Raphaël Confiant et Patrick Chamoiseau sont autant de tentatives pour réaliser une écriture métissée dont l'objectif serait d'« habiter la langue française de manière créole » (Chamoiseau et Confiant, 1991, p. 141). L'autobiographie *Antan d'enfance* de Chamoiseau montre le désir d'explorer l'univers d'une enfance martiniquaise profondément marquée par la culture créole dans ses différentes dimensions : ses formes de sociabilité, sa religion, ses odeurs, ses savoirs médicaux, ses richesses alimentaires reflétées par l'épicerie

créole, « un véritable monde » (Chamoiseau, 1990, p. 129), les chansons et cantiques de Noël en créole, et surtout la langue créole elle-même, qui « nous fascinait, comme tous les enfants du pays, par son aptitude à contester (en deux, trois mots, une onomatopée, un bruit de succion, douze rafales sur la manman et les organes génitaux) l'ordre français régnant dans la parole » (*ibid.*, p. 55-56). Le texte de l'autobiographie, qui suit non pas une structure linéaire, téléologique, mais s'organise de manière associative autour d'une mosaïque de souvenirs divisée en deux grands chapitres intitulés « Sentir » et « Sortir », se greffe de multiples façons sur l'univers culturel créole : par un travail de mémorisation, constamment évoqué¹², l'intégration de noms, toponymes, mots et expressions créoles dans le récit et, enfin, par l'emploi de tournures (« souvenance », « posséder science », « mort en froid ») qui font transpercer, tel un infratexte, une réalité langagière et culturelle différente dans la morphologie et la sémantique du texte français. À la suite d'Axel Gauvin qui, dans son roman créole *Kartyè trwa lèt*, poursuit une « stratégie de "déviante maximale" » avec une « graphie la plus éloignée possible du français » (Marimoutou, p. 257), Chamoiseau pousse plus loin la dimension langagière de l'« écriture métisse » dans son roman *Texaco* (prix Goncourt 1992). *Texaco* raconte l'histoire d'un quartier de la banlieue de Fort-de-France et en même temps la « conquête de la ville » comme « espace de liberté » par un ancien esclave qui a quitté l'univers de la Plantation (Chamoiseau

12 Voir par exemple les formules « ô mémoire sélective » (p. 49), « Mémoire, c'est là ma décision » (p. 49), « Mémoire, je vois ton jeu » (p. 58), « Mémoire tu t'emballer ? » (P. 156.)

et Confiant, 1993, p. 19). Le roman manifeste non seulement le désir d'explorer *de l'intérieur* la culture créole et les attitudes mentales qu'elle renferme, mais de transcrire constamment un langage différent. Comme le montre le linguiste Ralph Ludwig, spécialiste du créole martiniquais, un très grand nombre d'expressions y sont la traduction directe d'expressions créoles — telle la phrase « il lui faisait une vieille tête » (Chamoiseau, 1992, p. 158), qui traduit l'expression créole « on vyè tèt », ce qui signifie « montrer son courroux par l'expression du visage ».

L'invention d'une « littérature métisse » (Marmoutou, p. 259) empruntant différentes voies — de l'écriture créole à une écriture française

fortement créolisée faisant appel à une sémiotique culturelle complexe — semble ainsi faire écho au désir d'« incorporer dans la langue européenne adoptive la moitié au moins de son contenu en idiome du pays », désir que le Sénégalais Abdoulaye Sadjou opposait dès 1942 à la conception coloniale du métissage culturel. Nombre d'écrivains de l'espace caraïbe, mais aussi de l'océan Indien et, enfin, des écrivains africains comme Amadou Kourouma (*les Soleils des Indépendances*, 1968; *Monnè, outrages et défis*, 1990) participent de ce renversement de perspective qui a donné au concept de métissage, mais surtout à sa mise en littérature, une signification neuve et provocante¹³.

13 Sur cette problématique, en ce qui concerne la littérature africaine, voir l'article-synthèse d'Albert Gérard.

Références

- ALBERTAN-COPPOLA, Sylviane, « la Notion de métissage à travers les dictionnaires du XVIII^e siècle », dans Marimoutou et Racault éd., *Métissages*, I, p. 35-50.
- AMSELLE, Jean-Loup, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990.
- BAYE, Joseph, « Le métissage culturel n'est pas un but mais un moyen », dans *Dakar-Jeunes*, 12 (26 mars 1942), p. 3.
- BÉART, Charles, « À propos d'une littérature indigène d'expression française », dans *Dakar-Jeunes*, 24 (18 juin 1942), p. 3.
- BERNABÉ, Jean, Patrick CHAMOISEAU et Raphaël CONFIAINT, *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard / Presses universitaires créoles, 1989.
- BOUCHARD, Gérard, « Une nation, deux cultures. Continuités et ruptures dans la pensée québécoise traditionnelle (1840-1960) », dans Gérard Bouchard éd., *Construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval (Culture française d'Amérique), 1993, p. 3-47.
- CARELLI, Mario, *Brésil, épopée métisse*, Paris, Gallimard (Découvertes - Histoire), 1987.
- CÉSAIRE, Aimé, *Une tempête. Adaptation pour un théâtre nègre*, Paris, Seuil (Points), 1969.
- CHAMOISEAU, Patrick (1990), *Antan d'enfance*, Paris, Hatier (Haute Enfance).
- (1992), *Texaco*, Paris, Gallimard.
- CHAMOISEAU, Patrick et Raphaël CONFIAINT (1991), *Lettres créoles. Tracées antillaises et continentales de la littérature : Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane, 1635-1975*, Paris, Hatier.
- (1993), « En guise d'introduction. Points de vue sur l'évolution de la littérature antillaise », entretien mené par Ottmar Ette et Ralph Ludwig, dans *Lendemain. Zeitschrift für Vergleichende Frankreichforschung*, Marburg, n° 67 (Ottmar Ette et Ralph Ludwig éd., *Littératures antillaises. Une mosaïque culturelle*), 1993, p. 6-16.
- CONFIAINT, Raphaël, « Un métis culturel », dans *le Figaro*, 9 octobre 1992, p. 26.
- DELAVIGNETTE, Robert, « le Théâtre de Gorée et la culture franco-africaine », dans *l'Afrique française*, 10 (octobre 1937), p. 471-472.
- DEPESTRE, René, « les Aspects créateurs du métissage culturel aux Caraïbes », dans *Notre Librairie*, 74 (avril-juin 1984), p. 61-65.
- DURIX, Jean-Pierre, « le Livre ouvert de la mer caraïbe. Le prix Nobel attribué à Derek Walcott salue la richesse de la littérature antillaise anglophone », dans *le Monde*, 16 octobre 1992, p. 37.
- « La France et son Empire », dans *le Phare du Dabomey*, 76-77 (mai-juin 1933), p. 28.
- GAYE, Amadou, Éric FAVREAU et Leila SEBBOR, *Génération métisse*, préface de Yannick Noah, Paris, Syros (Alternatives), 1988.
- GÉRARD, Albert, « Oralité, glottophagie, créolisation. Problématique de la littérature africaine », dans *le Bulletin des séances de l'Académie royale des sciences d'outre-mer*, nouvelle série, 34 (1988), p. 259-269.
- GLINGA, Werner, *Literatur in Senegal. Geschichte, Mythos und gesellschaftliches Ideal in der oralen und schriftlichen Literatur*, Berlin, Reimers, 1990.
- GLIOZZI, Giuliano, « le Métissage et l'histoire de l'espèce humaine, de Maupertuis à Gobineau », dans Marimoutou et Racault éd., *Métissages*, I, p. 51-58.
- GLISSANT, Édouard (1984), « Préfacier d'une littérature future », entretien mené par Priska Degras et Bernard Magnier, dans *Notre Librairie*, 74 (avril-juin 1984), p. 14-20.
- (1990), *Poétique de la relation*, Paris, Seuil.
- GOBINEAU, Arthur de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, 1853-1855.
- GRUZINSKI, Serge, « la Mémoire du métissage », propos recueillis par Régis Guyotat dans *le Monde des débats*, 1 (octobre 1992), p. 20.
- GUYOTAT, Régis, « Un laboratoire de notre modernité », dans *le Monde des débats*, 1 (octobre 1992), p. 19.
- LARA, Oruno D., *les Caraïbes*, Paris, PUF (Que sais-je? n° 2267), 1986.
- LUDWIG, Ralph, « Frankokaribische Literatur : Etappen und Perspektiven », dans Hans-Jürgen Lüsebrink et János Riesz éd., *Frankophone Weltliteratur*, Frankfurt/M., Verlag für Interkulturelle Kommunikation (à paraître).

- LÖSEBRINK, Hans-Jürgen, *Schrift, Buch und Lektüre in der französischsprachigen Literatur Afrikas. Zur Wahrnehmung und Funktion von Schriftlichkeit und Buchlektüre in einem kulturellen Epochenumbruch der Neuzeit*, Tübingen, Niemeyer, 1990.
- MARIMOUTOU, Jean-Claude Carpanin, «Écrire métis», dans Marimoutou et Racault éd., *Métissages*, I, p. 247-260.
- et Jean-Michel RACAULT, «Avant-propos», dans Marimoutou et Racault éd., *Métissages*, I, p. 5-7.
- éd., *Métissages*, Paris, L'Harmattan (Cahiers CRLH-CIRAOI, 7), 1992, 2 vol.
- MAUVIEL, Maurice, «Métissages biologiques et métissages culturels», dans Marimoutou et Racault éd., *Métissages*, I, p. 59-80.
- MORIN, Edgar, «Pour une Europe métisse», dans *le Nouvel Observateur*, 1261 (5-11 janvier 1989), p. 9.
- PANZACCHI, Cornelia, «Die Kinder der Tirailleurs sénégalais», dans Riesz et Schultz éd., p. 101-111.
- PHELPS, Anthony, «Moi, nègre d'Amérique... ou Je ne suis pas un écrivain afro-américain», dans *Notre Librairie*, 74 (avril-juin 1974), p. 53-59.
- RAYNAL, Guillaume-Thomas, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Neuchâtel/Genève, Chez les Libraires associés, 1783, 10 vol.
- RIESZ, János et Joachim SCHULTZ éd., «*Tirailleurs sénégalais*». *Zur bildlichen und literarischen Darstellung afrikanischer Soldaten im Dienste Frankreichs / Présentations littéraires et figuratives de soldats africains au service de la France*, Frankfurt/M., Peter Lang (Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft, 13), 1989.
- SADJI, Abdoulaye (1942), «Un point de vue. Évolution culturelle de l'A.O.F.», dans *Dakar-Jeunes*, 12 (26 mars 1942), p. 3.
- (1954), *Nini, mulâtresse du Sénégal*, publié dans *Présence africaine*, Paris, Présence africaine (numéro spécial *Trois Écrivains noirs*), p. 287-415.
- SENGHOR, Léopold Sédar, «De la liberté de l'âme ou Éloge du métissage», dans *Liberté I. Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, p. 98-103 [1950].
- , «le Problème culturel en A.O.F.», *ibid.*, p. 11-21 [1937].
- SOCÉ, Ousmane, «Assimilation? Ou association?», dans *Paris-Dakar*, 508 (17 septembre 1936), p. 1.
- , «le Danger», dans *Paris-Dakar*, 522 (29 septembre 1938), p. 2.
- VALLOIS, Henri-Victor, *les Races humaines*, Paris, 1944.
- VERSINI, Laurent, «Hommes des lumières et hommes de couleur», dans Marimoutou et Racault éd., *Métissages*, I, p. 25-34.